MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80135-3

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

SIEBECK, H[ERMANN]

TITLE:

PROBLEM DES WISSENS BEI SOCRATES

PLACE:

HALLE

DATE:

1870

Master Negative #

91-80135-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

183Sol
DZ8
v.1

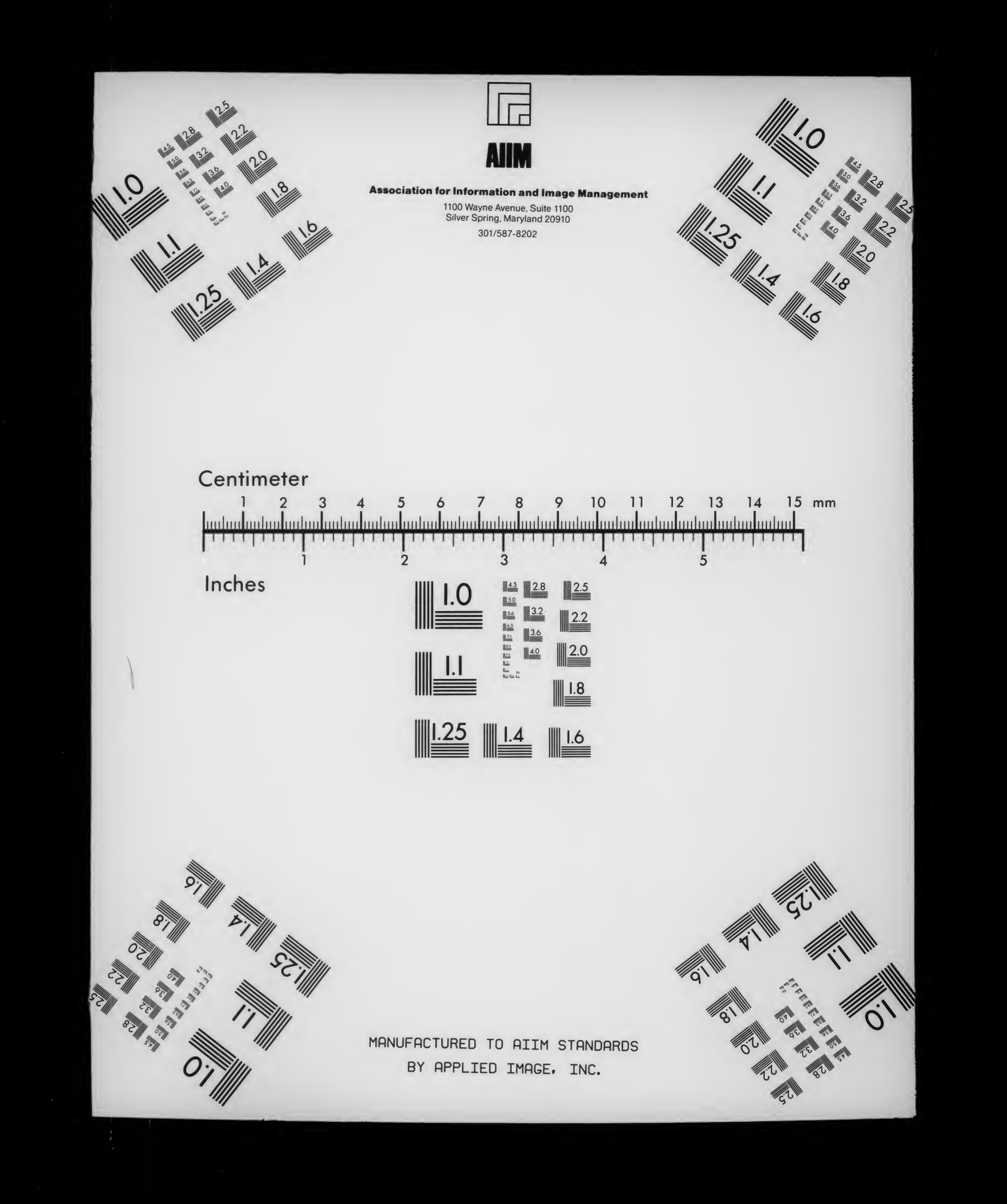
Siebeck, H[ermann] 1842- 1921.
Das problem des wissens bei Socrates und der sophistik... Halle, 1870.
14 p. 22cm.

Programm der Realschule I. ordnung im Waisenhause zu Halle

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 7/3/91 INITIALS N.T.
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
Inches
1 2 3 4 5
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

1870/01 c
DZ6 no. 3

Programm

der

Realschule I. Ordnung

im

Waisenhause zu Halle

für

das Schuljahr 1869—1870

vom

Director Dr. Schrader,
Inspector der Realschule.

Inhalt:

I. Das Problem des Wissens bei Socrates und der Sophistik. Von Dr. H. Siebeck.
II. Schulnachrichten vom Inspector.

Halle,
Buchdruckerei des Waisenhauses.
1870.

I.

Das Problem des Wissens bei Socrates und der Sophistik.

Von Dr. H. Siebeck.

Die Versuche der ältesten griechischen Denker, die Veränderlichkeit der Dinge zu begreifen und von da aus über das Verhältniß des Werdens zum Sein, des gegebenen Bedingten zu dem Unbedingten, des Erscheinenden zum Seienden widerspruchsfreie Aufschlüsse zu gewinnen, hatten bei den Eleaten und Pythagoräern ein Gefühl von der Nothwendigkeit erweckt, daß der Reflexion, welche bis dahin noch unvermittelte Hingabe an die Naturanschauung gewesen war, den Objecten gegenüber größere Selbständigkeit gebühre. Sie, die im Stande war, über die Dinge, wenngleich in Abstraction von den Dingen, in Begriffen zu denken, sollte in diesen Begriffen der Speculation Ausgangspuncte der Erkenntniß darbieten, welche, frei von dem Wechsel der Erscheinung, der Untersuchung über die Gegenstände der Erfahrung sichere Stützen sein könnten. Aber trotz dieser Begründung des Bewußtseins von der Selbständigkeit der Reflexion gegenüber der empirischen Beobachtung und Anerkennung der Außendinge beharrte das Gegebene mit seinen Verhältnissen in dem Anspruche, für das Denken den festen Grund abzugeben, an welchen es trotz seiner scheinbaren Selbständigkeit gebunden sei. Im Gegensatze dazu fand das reflectirende Denken, welches wohl Begriffe hatte, aber noch keine genügende Einsicht in die allgemeinen Verhältnisse derselben besaß, in der Erörterung der Beziehungen dieser Begriffe so viel Neues und scheinbar Wichtiges und Ueberraschendes, daß die hergebrachte physikalische Betrachtungsweise der Dinge für längere Zeit dagegen völlig in Schatten trat.

So lange die Reflexion noch über ihr Verhältniß zu den Verhältnissen des Gegebenen im Unklaren war, konnte sie, anstatt die Begriffe einer speculativen Bearbeitung zu unterziehen, mit denselben spielen und, Begriffe gegen Begriffe kehrend, der früheren

Betrachtungsweise der Dinge so gleichsam spielend ihre Unzulänglichkeit nachweisen und alle anscheinend festen Normen der Erkenntniß aufzulösen scheinen. Andrerseits aber konnte sie über ihr Verhältniß zu der sinnlich-empirischen Aufnahme des Gegebenen in's Klare zu kommen suchen und die aus der Erfahrung abstrahirten Begriffe auf ihren Ursprung und ihre Widerspruchslosigkeit (d. h. Denkbarkeit) prüfen. Sie mußte in diesem Falle unter Berücksichtigung des Gegebenen und seines wahrgenommenen Zusammenhanges zur richtigen Bildung der Begriffe anleiten und die gegenseitigen Verhältnisse derselben festzustellen suchen, um so eine Methode der Erkenntniß zu gewinnen, welche, frei von subjectiver Willkür, dem Begriff und der Erscheinung gleichmäßig gerecht würde.

Es ist bekannt, daß die Selbständigkeit der Reflexion gegenüber der empirischen Erfahrungs-Erkenntniß den Sophisten mit Socrates gemeinsam war, mit dem Unterschiede, daß jene spielende Ausübung derselben gegen die frühere Speculation von den Sophisten ausgebildet, dieses methodische Verfahren des auf sich selbst gestellten Denkens von Socrates gesucht wurde.

Ferner: Sobald das Denken ein von den sinnlichen Objecten unabhängiges Gebiet gewonnen hatte, mußten ihm unter den Begriffen auch solche begegnen, deren Inhalt nicht allgemeine Verhältnisse der natürlichen Erscheinung als solcher sondern Willensverhältnisse waren, welche einem unwillkürlichen und unausbleiblichen Beifall oder Mißfallen unterlagen. Daher war die Richtung der Philosophie auf die Betrachtung *ethischer* Verhältnisse eine unmittelbare Folge der neuen Stellung, welche die Reflexion gegenüber den Objecten eingenommen hatte.

Da nun das Denken über ethische Begriffe sich auf Verhältnisse bezieht, welche jeden Menschen ohne Unterschied des Standes und der Bildungs-Stufe gleich nahe angehen, so war mit der Richtung auf die Ethik die Philosophie in der That „vom Himmel herab gerufen und in die Städte und Häuser eingeführt", und die, welche diese neue Richtung des Denkens zuerst begünstigten, mußten ein Interesse daran haben, ihre Persönlichkeit wie ihre Lehren in lebendigen Verkehr mit der Menge zu bringen.

Die vorstehenden Sätze bezeichnen im Allgemeinen den gemeinsamen Boden, auf welchem Socrates und die Sophisten standen. Diese Gemeinsamkeit erklärt nicht nur, warum die Masse des athenischen Volkes in Socrates nicht mehr als einen Sophisten erkannte, sondern sie bleibt auch für denjenigen, welcher eingesehen hat, daß die Welt- und Lebensanschauungen dieser beiden Richtungen fast wie zwei verschiedene Welten auseinander liegen, bei Betrachtung ihres gegenseitigen Verhältnisses in den Einzelheiten sichtbar.

Der vorliegende Versuch hat den Zweck, unter vorläufiger Beiseitesetzung des zweiten und dritten Punctes, das Verhältniß der Sophistik und Socratik in theoretischer Beziehung zu erörtern.

In dem Bestreben, die Erfahrung in ihren allgemeinen Verhältnissen begreiflich zu finden, war die ältere Speculation durch die denkende Betrachtung der Außendinge von selbst zu der Frage nach der richtigen Methode und den letzten Bedingungen des Wissens geführt worden und es hatte sich bei aller Verschiedenheit der philosophischen Principien in Bezug auf diese Fragen eine gewisse Uebereinstimmung in den zwei Ansichten ausgeprägt, daß von der *sinnlichen* Erkenntniß eine *höhere*, speculative, zu unterscheiden sei,[1] und daß das Gleiche durch das Gleiche erkannt werde, mithin eine Gleichheit, sei es des materialen Substrats,[2] sei es der formalen Bedingtheit[3] zwischen dem Erkennenden und Erkannten angenommen werden müsse. Aber wenn auch schon *Heraklit*[4] auf die unergründliche Tiefe hingewiesen hatte, in welche der Versuch einer Wissenschaft von *der Seele* einführen würde, so war doch weder diesem, noch den übrigen naturphilosophischen Denkern (die Pythagoräer nicht ausgenommen) eine Ahnung davon aufgegangen, daß das Wesen und die Methode des Wissens anders als nach Maßgabe des zu erkennenden Objects bestimmt werden könnte. Der noch ungeübten speculativen Betrachtungsweise der Dinge drängte die Erscheinung die Frage nach dem objectiv Allgemeinen, welches dem objectiv Einzelnen zu Grunde läge, so unmittelbar auf, daß sich Niemand auf die Thatsache zu besinnen vermochte, daß jeder gesuchten Begreiflichkeit der Erfahrung außer der objectiven Erscheinung auch das Subject gehöre, welches begreift. Blieb somit der subjective Factor der Erkenntniß in der älteren griechischen Speculation im Dunkeln, so war es natürlich, daß diejenigen, welche zuerst auf ihn aufmerksam wurden und einsahen, daß Erkenntniß nicht gegeben, sondern vom Subject erzeugt werde, sowohl die Richtigkeit der Methode als der Resultate des bisherigen einseitigen Philosophirens in Frage stellten. Deßhalb verlor ihnen auch Alles, was über das Wesen der Erkenntniß selbst von den Früheren aufgestellt war,

---

1) So Heraklit, Anaxagoras, Demokrit, Parmenides, Empedokles, s. d. Nachweisungen von M. Schneidewin in den Philosophischen Monatsheften 2. Bd. S. 259. f.

2) Wie bei Empedokles.

3) Wie bei den Pythagoräern, Heraklit und den Eleaten, d. Nachw. a. a. O. S. 352 ff. vgl. Arist. de anim. I, 2.

4) Diog. Laert. IX, 7.

den Anspruch auf Gültigkeit. Denn auch, was man bis dahin als höhere (intelligible) Stufe der Erkenntniß angesehen hatte, war nicht aus der Untersuchung über die subjective Möglichkeit des Erkennens hervorgegangen, sondern die Folge des Umstandes gewesen, daß das Denken in dem Streben, die Mannigfaltigkeit der Erscheinung auf einheitliche Principien zurückzuführen, zu Ansichten gekommen war, welche der sinnlichen Anschauung entweder nur zum Theil entsprachen oder durchaus widerstritten. Daß jene, die Resultate der Empirie abändernde intelligible Erkenntniß eben die Selbständigkeit des subjectiven Erkenntnißfactors verbürgte, hatten die Aelteren nicht bemerkt; es war noch nicht dazu gekommen, daß das Subject sich gleichsam selbst in derselben auf seinem subjectiven Thun ertappte. Die andre Behauptung, daß die Möglichkeit des Erkennens auf einer Gleichheit (Aehnlichkeit, Verwandtschaft) des Erkennenden und Erkannten beruhe, enthielt zwar eine ausdrückliche Gegenüberstellung von Subject und Object, beruhte aber auf der Voraussetzung, daß das Subject sich nach der Beschaffenheit des Objects richte.

Da nun damit, daß man zu der Beachtung dieses subjectiven Factors gelangte, nicht zugleich neue Grundlagen für eine berichtigte Erkenntniß der Außendinge gegeben waren, so war die unmittelbare Folge der erwähnten Entdeckung eine schrankenlose Skepsis.

Diese Skepsis ist für Socrates mit den Sophisten gemeinsam, aber mit dem Unterschiede, daß die letzteren darin befangen blieben, während sie für jenen ein Durchgangspunkt zu einer neuen Grundlegung der Philosophie wurde.

Als die Träger und Förderer des allgemeinen Verlangens nach vielseitiger Bildung, welches das Zeitalter der Sophistik kennzeichnet und diese selbst hervorrief, besaßen die älteren Sophisten eine gründliche philosophische Kenntniß und waren in erheblichem Maße selbständige Denker.[1] Protagoras war der Erste, welcher in Hervorhebung der Subjectivität aller Erkenntniß gleichsam das Widerspiel des bisherigen Princips der Philosophie aufstellte, in dem Bewußtsein, daß wir nicht die Dinge erkennen, wie sie sind, sondern daß die Dinge sind, wie wir sie erkennen. Die skeptische Bedeutsamkeit dieses Satzes lag in dem Umstande, daß dabei von einer Allgemeinheit und

1) Man kann annehmen, daß das philosophische Interesse der griechischen Welt, soweit es durch die Wirksamkeit lebender Persönlichkeiten getragen wird, in den Jahren 440—420 (von Socrates abgesehen) sich wesentlich an den Persönlichkeiten des Protagoras und Gorgias concentrirte, zu einer Zeit, in welcher von den Urhebern neuer Richtungen in der Philosophie nur Demokrit blühte. Die Blüthezeit des Anaxagoras und Empedokles ist 460—440 zu setzen.

Nothwendigkeit des subjectiven Wissens völlig abstrahirt war und deßhalb, sofern kein Grund für die Nothwendigkeit eines gemeinsamen Erkennens allgemeiner Verhältnisse der Dinge angegeben wurde, jede Behauptung über solche Verhältnisse sich den Zusatz: „Wie es mir (individuell) erscheint" gefallen lassen mußte. Von einer Wahrheit des Seienden oder der Erscheinung (denn Beides fiel hierbei zusammen), konnte demnach so wenig geredet werden, wie von einer falschen Auffassung derselben und als einziger Satz von allgemeiner Geltung blieb höchstens die Ansicht übrig, daß Alles zugleich wahr und zugleich falsch sei oder: daß Nichts als unbedingt wahr oder als unbedingt falsch aufgefaßt werden könnte.[1] Die unmittelbare Consequenz hiervon, daß nämlich überhaupt keine Ansicht aufgestellt werden dürfe, welche Anspruch auf Allgemeinheit macht, richtet sich freilich gegen ihren Urheber selbst, sofern dieser dann nicht nur keine scharfsinnige und im Einzelnen durchgeführte sensualistische Theorie,[2] sondern nicht einmal diese Ansicht von der allgemeinsten Beschaffenheit des menschlichen Erkennens selbst hätte aufstellen dürfen. Aber sie war für die Anhänger der bisherigen Philosophie, deren Blick im Object gefangen blieb, in der That unwiderleglich.

Gorgias bereitete dieser Skepsis noch weiter den Boden, indem er durch die Art des Beweises seiner bekannten Sätze vom Seienden und Nichtseienden[3] der hergebrachten Weise des Philosophirens zeigte, daß sie 1. mit allgemeinen Begriffen operirte, welche sich nicht nur unter einander, sondern in sich selbst widersprächen, 2. die Uebereinstimmung des Denkens mit dem Seienden als unbewiesene Voraussetzung genommen habe, 3. die logische und psychologische Möglichkeit des Wissens und Erkennens und ihre Schwierigkeit nicht von fern in Erwägung gezogen habe.

Auf den Versuch, die erwähnte Möglichkeit zu erweisen, verzichtete freilich die Sophistik von vorn herein selbst und dies war der Punkt, wodurch sich Socrates von derselben unterschied, wenngleich er in Bezug auf die vorhergehende Philosophie mit den Resultaten ihres zersetzenden Denkens übereinstimmte.

Aber wie sehr auch die Sophistik den subjectiven Standpunct der Reflexion zu seinem Rechte kommen ließ, so war sie doch weit entfernt, die Tragweite der Frage nach der Erkenntnißfähigkeit des Subjects zu ermessen. Die Begriffe, welche mit der erkennenden Beobachtung der Erscheinungen dem Bewußtsein gegeben sind, nehmen sie ohne Prüfung ihrer Richtigkeit und unbeschränkten Denkbarkeit als letzte Instanzen auf,

1) Verschiedene sophistische Wendungen dieser Ansicht bei Plat. Men. 80[d], Euthyd. 275[d] f., Krat. 386[d] f.
2) Plat. Theaet. p. 151 ff.
3) Sext. Emp. adv. Math. VII, 65 ff. Aristot. de Xenoph. 6.

bis zu welchen das Erkennen über das empirisch Gegebene fortschreiten könne und sahen das Widersprechende in denselben nicht als Antrieb an, über das von der unmittelbaren Erfahrung Abstrahirte hinauszugehen, sondern als Zeichen der Unmöglichkeit widerspruchsfreier Erkenntniß. Es lag ihnen fern, daß man von dem scheinbaren Erkennen und Begreifen des Gegebenen durch gewisse allgemeine Begriffe zu einem Denken über diese Begriffe fortgehen müsse, um die Erfahrung wirklich *denkbar* zu machen. Sie wußten zwar von einer maßgebenden Thätigkeit des Subjects gegenüber den Erscheinungen, aber sie sahen nicht, daß zwischen einer empirisch erkennenden und einer speculativ denkenden subjectiven Thätigkeit sich ein wesentlicher Unterschied geltend machte. Ihr Eifer, die objectiven Resultate der Speculation aufzuheben, ließ sie nicht zu der Frage kommen, unter welchen Bedingungen für das Subject widerspruchsfreie philosophische Erkenntniß zu erzielen sein möchte. Darum war für sie der Satz: *daß man nichts wisse*, zugleich das Ende der Philosophie.

Für *Socrates* war derselbe Satz eine neue Grundlage derselben. Die Thatsache des *Bewußtseins des Nichtwissens* konnten ihm die Sophisten nicht wegstreiten und mußten ihm damit zugleich eine Allgemeinheit des menschlichen Bewußtseins zugeben. Wenn man sich auch hütete, dem empfundenen Wirklichen Wahrheit zuzuschreiben, so war doch einmal die Thatsache dieser Zurückhaltung unmittelbar gewiß und nicht minder gewiß, daß in dem erkennenden Subjecte die Fähigkeit lag, die einzelnen verschiedenen Wahrnehmungen zu vergleichen und über sie zu urtheilen, nach unsrer Ausdrucksweise: die Fähigkeit, das Vorgestellte als solches wieder vorzustellen.[1] Wenn wir auch nicht annehmen, daß Socrates sich diese Thatsache des Bewußtseins zu einem solchen Grade von Klarheit gebracht hatte, wie sie später Plato darstellte, so sieht man doch schon aus den xenophontischen Berichten soviel, daß ihm der Unterschied zwischen dem Wissen, welches aus unmittelbarer Erfahrungskenntniß resultirt und demjenigen, welches nicht die unmittelbare Erfahrung selbst, sondern die aus derselben gebildeten

1) Diese Erwägung ist nicht von Xenophon als socratisch überliefert, sondern bildet ein Argument des platonischen Theätet (p. 184[b] ff.) gegen den Sensualismus des Protagoras. Um aber dergleichen psychologische Ueberlegungen dem Socrates gänzlich in Abrede zu stellen, müßte man annehmen, daß er der Forderung des *γνῶθι σεαυτόν* lediglich practische und durchaus keine theoretische Bedeutung beigelegt habe. Aber auch hierfür gilt, was *Schleiermacher* (sämmtl. W. 1838, III, 2. S. 302) über den Gegensatz des Socrates gegen die Sophistik sagt: „Auch von rein theoretischer Seite angesehen, wäre es ein leerer Gedanke, diesen Gegensatz als Keim einer neuen Philosophie darzustellen, wenn Socrates nur Meinungen bekämpft, welche die Ausartungen früherer Philosopheme waren, ohne andre Resultate dagegen aufgestellt zu haben, was ihm doch Niemand zuschreibt."

Begriffe zum Gegenstand hat, von vorn herein fest stand, mit anderen Worten: daß der Unterschied zwischen (empirischem) *Erkennen* und *Denken* für ihn zuerst eine bestimmte Klarheit und Bedeutung gewonnen hatte. Wenn der Sophist bewies, daß überhaupt sich Nichts wissen lasse, so erhielt er dies Resultat nur dadurch, daß er die Begriffe, wie sie empirisch gegeben waren, mit ihren Widersprüchen aufnahm und sie auf Grund der letzteren zur gegenseitigen Aufhebung gegen einander stellte ohne überhaupt zu wissen, was es mit den Verhältnissen der Begriffe auf sich habe. Socrates dagegen erkannte, daß es ein Wissen nicht nur über die Außendinge, sondern auch über die Begriffe gebe, daß die Begriffe der Berichtigung durch Denken fähig seien, und daß diese Fähigkeit des denkenden Subjects eine allgemeine Thatsache des Bewußtseins sei. Freilich war nun die Thatsache, daß im Bewußtsein sich allgemeine Begriffe finden, noch keine Bürgschaft, daß mittelst dieser Begriffe sich Etwas erkennen oder wissen lasse, denn die als Formen der empirischen Erkenntniß auftretenden Begriffe mußten selbst erst daraufhin geprüft werden, ob sie richtig d. h. widerspruchsfrei gedacht werden könnten; in diesem Sinne war es auch für Socrates eine Gewißheit, daß man Nichts wisse. Aber dieser Satz bekam bei ihm nicht die Bedeutung, daß man absolut Nichts wissen könne, sondern sagte nur dies, daß man Nichts wisse, ehe man nicht erforscht habe, ob die Begriffe, mittelst deren eine allgemeine Erkenntniß ausgesprochen werde, klar gedacht und richtig gebildet seien.

Das Vorhandensein und die Unentbehrlichkeit der allgemeinen Begriffe stand somit für Socrates als unbestreitbare Thatsache und Ausgangspunkt des Wissens fest. War doch auch die Sophistik, indem sie, die frühere Speculation auflösend, in Begriffen über Begriffe dachte, gerade da, wo sie über die Begriffe zu herrschen und mit ihnen zu spielen meinte, in der That von den Begriffen beherrscht gewesen.

Mit dem socratischen Princip war nun eine Richtung der Speculation eingeleitet, welche die bisher unbewußt durchgeführte Forderung, daß die Begriffe sich nach den Dingen zu richten hätten, umkehrte und die Dinge in ihrer Wahrheit als von den Begriffen normirt ansah. Wenn wir uns auch hüten, das platonische Princip der Ideenlehre für Socrates in Anspruch zu nehmen, so steht doch fest, daß er die Widersprüche der mechanischen Naturerklärung einsah und betonte.[1] Und so mögen ihm auch Erwägungen, wie sie ihn Plato im Phädon[2] in dieser Beziehung anstellen läßt, schon durch die sophistische Dialectik nahe genug gelegt worden sein. Als Beispiel für die

1) Vgl. Xen. Mem. IV, 7, 6.
2) p. 96[a] f.

Unzulänglichkeit dieser mechanischen Erklärungsweise dient dort u. A. der Begriff der Zweiheit. Die Verhältnisse der Außendinge, unter diesen gestellt, ergeben, rein mechanisch aufgefaßt, die Beobachtung, daß die Zweiheit bald als das Resultat einer Hinzufügung, bald als das einer Spaltung eines Einen erscheint. Die Frage, wie es möglich sei, daß das entgegengesetzte Verfahren dasselbe Resultat ergebe, kann die erwähnte Naturerklärung nicht beantworten. Solche und ähnliche Erwägungen[1] waren den Sophisten mit Socrates gemeinsam. Aber während Jene sie nur als Mittel betrachteten, um jede feste Erkenntniß als Vorurtheil erscheinen zu lassen und ihren Witz darin zu üben, wurden sie für diesen der Ausgangspunct der Forschung nach der Bedeutung der allgemeinen Begriffe sowie der Erkenntniß von der Nothwendigkeit ihrer richtigen Bildung und Bestimmung.

Auf Grund der dem Selbstbewußtsein unmittelbar gewissen Thatsache des begrifflichen Denkens konnte Socrates den Satz des Protagoras, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, soweit zugeben, als er anerkannte, daß der Mensch das Princip einer widerspruchsfreien Erkenntniß der Außendinge in sich selbst habe. Aber er hatte einerseits mit der Erkenntniß dieser Thatsache den Standpunct, welcher die Erkenntniß von der Empfindung abhängig machte, schon zu tief unter sich gelassen und andererseits unter den Objecten des begrifflichen Denkens zu bestimmt die ethischen Begriffe als eine abgesonderte und aus sich selbst zur Erzeugung von Wissen geeignete Klasse herausgefunden, um die Relativität aller Erkenntniß in dem Umfange, wie sie der protagoreische Satz ausspricht, zuzugeben. Das socratische „Erkenne dich selbst" ist die Vertiefung und zugleich die Widerlegung des sophistischen Satzes vom Menschen als dem Maß aller Dinge. Er machte statt des individuellen Empfindens das allgemeine menschliche Bewußtsein zum Subject desselben, wodurch er zugleich ein über der Empfindung und sinnlichen Erfahrung stehendes Gebiet der Erkenntniß aufzeigte und den an der Möglichkeit des Wissens Verzweifelnden auf dessen Erforschung hinwies. Beide Sätze stehen als subjective Principien im Gegensatze gegen die frühere Weise der Philosophie, aber die verschiedene Art der Subjectivität, durch welche sie sich unterscheiden, ist noch größer als der Gegensatz der protagoreischen Subjectivität gegen die Objectivität der Früheren.

Die Nothwendigkeit, an der Erkenntniß die Form von dem Inhalt zu unterscheiden, war Socrates so gut wie den Sophisten zum Bewußtsein gekommen. Beide Parteien wußten, daß wir zu dem objectiv gegebenen Erkenntnißstoff unsere subjective

1) Vgl. ebd. 100e f. Theaet. 154b.

Auffassungsweise desselben hinzubringen und an diese gebunden sind. Die Sophisten hielten es dabei für unerweislich, daß die Einzel-Subjecte eine gemeinsame Form an den Inhalt gegebener Begriffe heranbrächten.[1] So entstand der Satz, daß die Dinge jedem so sind, wie sie ihm erscheinen und daß jede Empfindung wahr sei. Damit wurde nicht eigentlich eine neue Erkenntniß behauptet, sondern das Verfahren der gemeinen Weltansicht mit Bewußtsein zur Theorie erhoben, nur daß die letztere sich dabei in einer Weise zuspitzte, welche sie über sich selbst hinaus erweiterte. Denn die gemeine Weltansicht hat zwar keine Veranlassung, die in jedem Augenblick gegebene Empfindung einer Prüfung auf ihre relative oder absolute Wahrheit zu unterwerfen, supponirt aber für verschiedene Subjecte eine gemeinsame Art des Appercipirens bestimmter Gruppen von Erscheinungen.

Socrates dagegen fand die vermißte Gemeinsamkeit der Erkenntnißform in der Thatsache der Begriffsbildung und erhielt dadurch den Beweis für die Möglichkeit der Philosophie, deren Aufgabe nur eben im richtigen Bilden und Bestimmen der Begriffe bestand. Die mit Bewußtsein geübte Definition und Induction wurde die neue Grundlage des erstrebten Wissens.

So hielt Socrates den Glauben an die Möglichkeit des Wissens im Gegensatze zur Sophistik fest, wenngleich er in Gemeinschaft mit derselben die Resultatlosigkeit der früheren Philosophie behauptete, die aus dem Inhalt des Vorgestellten ohne Reflexion auf die Form desselben die Wahrheit hatte finden wollen.

Ein skeptisches Verfahren war ihm ebenfalls mit der Sophistik gemeinsam. Es bezog sich wie bei jener auf Alles, was ihm mit dem Anspruche, Erkenntniß zu sein, gegenüber trat, aber die Skepsis war ihm nicht Endzweck, sondern Mittel zum Zweck und reichte als solches allerdings soweit wie die ganze Erscheinungswelt.[2] Der Zweck war Erkenntniß in klaren, logisch präcisirten Begriffen[3] und jede vorgebliche Erkenntniß wurde bis zur Entscheidung der Untersuchung, in wie weit sie dieser Forderung entspreche, von vorn herein in Frage gestellt. Daher trat bei Socrates wie bei den Sophisten äußerlich ein zersetzendes Moment der Beweisführung hervor, doch durchaus verschieden in Ursprung und Zweck. Bei jenem bringt der Kanon der Angemessenheit an den Begriff, vor welchem jede in unbestimmte Begriffe gefaßte Erkenntniß sich zu rechtfertigen oder zu weichen hat, den Schein der absoluten Skepsis hervor,

1) Vgl. den Beweis des dritten gorgianischen Satzes.

2) Arcesilas und die neuere Academie konnten sich daher nicht mit Unrecht auf Socrates berufen. Vgl. Cic. Acad. post. I, 12, 44. de nat. deor. I, 5, 11.

3) Xen. Mem. I, 2, 35 f.

bei diesen diente die scheinbare Unangemessenheit zwischen Form und Inhalt der Erkenntniß zur Bestreitung der Möglichkeit allgemeinen Wissens. Socrates gebrauchte die Skepsis zur Begründung wahrer Erkenntniß, die Sophisten mißbrauchten die Erkenntniß als Gegenstand der Uebung ihrer Skepsis.

Wie schon erwähnt, kam die Sophistik in der Abwendung von der Naturphilosophie der älteren Denker mit Socrates überein. Aber die neue Epoche der Speculation, welche seit jenem Abschlusse eintrat, kann ungeachtet der Thatsache, daß das Princip der Subjectivität bei den Sophisten zuerst durchgreifende Geltung bekam, nicht mit der Sophistik eröffnet werden. Vielmehr bezeichnet dieselbe die Auflösung und das Ende des althergebrachten Philosophirens[1] und würde ohne einen Gegner wie Socrates gefunden zu haben, das Ende der Philosophie bezeichnen. Denn die Sophistik war auch in ihren reinsten und höchsten Ausgestaltungen nicht auf das Wissen *um des Wissens willen* gerichtet und Meinungen, wie sie *Kallikles* im platonischen Gorgias[2] über den Werth des philosophischen Studiums ausspricht, lassen sich schon als directe Consequenzen der Ansichten eines Protagoras und Prodicus betrachten, ohne erst der jüngeren und schlechteren Sophisten-Generation zur Last zu fallen. In der Sophistik liegt von Haus aus das Streben nach Wissen *um seiner practischen Anwendung willen* und so wenig dieser Denkart ein Tadel gebührt, ebensowenig kann ihr doch ein Verdienst für die Entwicklung der theoretischen Philosophie zugeschrieben werden. Das Auftreten der Subjectivität gegenüber den physikalischen und hyperphysikalischen Theorien der Naturphilosophie genügte dazu nicht, denn man darf behaupten, daß dieselbe schon vor ihnen von dem gemeinen menschlichen Verstande gegen Alles gekehrt worden war, was derselbe nicht unmittelbar begreifen mochte. Dies ist zu allen Zeiten der Fall gewesen und noch heute kann jeder, dem daran liegt, sich Beispiele zu diesem Verfahren des gewöhnlichen (unphilosophischen) Verstandes aus seiner unmittelbaren Umgebung verschaffen. Das Neue und Eigenthümliche der Sophistik bestand hierbei nur darin, daß sie dieses an sich unphilosophische Herabsehen des „gesunden Menschenverstandes" auf die Speculationen der Früheren mit Bewußtsein zur Theorie erhob, mit Beweisen versah und ihm so den Anschein der Neuheit gab. Aber es lag darin keine Nöthigung, über diese nun klargelegte Basis des gemeinen Verstandes hinauszugehen, so wenig wie in der Thatsache, daß die späteren Sophisten demselben auch die Kunst beibrachten, sich selbst ad absurdum zu führen.

1) Vgl. Alberti, Socrates, 1869. S. 79 ff.

2) Plat. Gorg. p. 485.

Socrates dagegen erhob gegen die Früheren die Subjectivität, um in ihr ein unbestreitbares Princip des Wissens zu finden.[1] Wer aus der platonischen Darstellung des Socrates gelernt hat, wie die xenophontischen Berichte über denselben philosophisch zu vertiefen sind, wird schon aus der Darstellung in Xenophons Memorabilien[2] leicht Folgendes herauslesen: 1. Socrates, der ein *Princip* des Wissens suchte, sah in den älteren Systemen nur Versuche, ein Wissen zu begründen ohne Bürgschaft dafür, ob man überhaupt wissen könne. (Es liegt hier die Aehnlichkeit mit Kant's Vernunftkritik am Tage.) 2. Der Blick auf das Selbstbewußtsein (in dem angegebenen allgemeinen Sinne) schien ihm viel mehr Anhaltspuncte zu einem *übereinstimmenden* Wissen zu geben, als die Naturphilosophie, in welcher jeder andere Ansichten hatte.[3] 3. Eine wichtige Triebfeder war ihm dabei das ethische Interesse.[4] Es sollte ein Wissen gefunden werden, welches alle unmittelbar anging und alle heranzubilden geeignet wäre zum philosophischen Denken. Das Wissen sollte practisch werden (wie auch die Sophistik verlangte), aber das practische Handeln sollte sich auch auf philosophisches Wissen stützen. Ein begriffliches, widerspruchsloses Wissen über die Physis schien ihm nicht möglich zu sein; dieses „hatten die Götter sich selbst vorbehalten."[5] Darum die Forderung: Suche Gottähnlichkeit im Wirken; suche dir ein Wissen, welches das rechte Wirken ermöglicht.[6]

1) Im Hinblick auf die Idee des Wissens und die damit zusammenhängende Methode, ging (wie Schleiermacher a. a. O. S. 306) sagt, sein Wunsch dahin, daß, ehe man in die Weite ging, dieser Grund erst recht fest werden möchte. „Bis dahin aber, war sein Rath, möge man neue Massen von Meinungen nicht zusammenhäufen."

2) Xen. Mem. I, 1, 12 f.

3) *οὐ ταὐτὰ δοξάζειν ἀλλήλοις* ebd. 13.

4) ebd. 15.

5) a. a O.

6) Mit dem Obigen ist gesagt, daß über die beiden Hauptpuncte des socratischen Philosophirens, das Wissen und die Ethik, nicht eigentlich gesagt werden kann, es sei einer davon für den andern Mittel zum Zweck gewesen; daß sie vielmehr sich gegenseitig trugen und förderten. Diesen Stand der Sache lesen wir auch aus andern Stellen der xenophontischen Darstellung heraus, sosehr in denselben auch der Schwerpunct auf dem Interesse an der Ethik zu liegen scheint. Vgl. Mem. IV, 5, 12: *ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι διαλέγοντας κατὰ γένη τὰ πράγματα. δεῖν οὖν πειρᾶσθαι ὅτι μάλιστα πρὸς τοῦτο ἑαυτὸν ἕτοιμον παρασκευάζειν καὶ τούτου μάλιστα ἐπιμελεῖσθαι· ἐκ τούτου γὰρ γίγνεσθαι ἄνδρας ἀρίστους τε καὶ ἡγεμονικωτάτους καὶ διαλεκτικωτάτους.* ebd. I, 1, 16. IV, 6, 1. Dazu Arist. Met. I, 6, 987[b]. XIII, 9. 1086[b], das aus Plato zu Schließende nicht zu erwähnen.

Da das Princip die Methode bestimmt, so läßt sich das im Vorstehenden im Allgemeinen gezeichnete Verhältniß des socratischen und sophistischen Princips auch in der methodischen Anwendung wiedererkennen.

Daß die Sophisten zugleich zu erweisen versuchten, man könne Nichts wissen, und doch als Lehrer eines ziemlich ausgebreiteten Wissens öffentlich aufzutreten wagten, könnte als ein seltsamer Widerspruch erscheinen,[1] wenn nicht die Spitze jenes Satzes eine rein polemische wäre. Sie richtet sich gegen die dem practischen Leben entfremdende Forderung strenger philosophischer Wissenschaftlichkeit und enthält damit zugleich die Rechtfertigung einer auf die Interessen dieses Lebens gerichteten Vielwisserei, wie sie der Gegenstand sophistischer Bildung war. Da die Sophistik kein Wissen anerkannte, welches seinen Zweck in sich selbst hatte, so begünstigte sie das allgemeine philosophische Streben nur als Mittel zum Zweck, als Durchgangspunct für eine schärfere Ausbildung des Verstandes und wollte als theoretisches Resultat desselben nicht Wahrheit, sondern Wahrscheinlichkeit gelten lassen.[2] Darum sollte die philosophische Durchbildung „nicht über das Nothwendige" hinausgehen.[3] Das sophistische Wissen war kein wissenschaftliches Ganzes; wenn auch mehr oder weniger reichhaltig, zerfiel es doch in Einzelheiten ohne eigentlichen Mittelpunct. Wahrhaft wissenschaftlichen Werth konnte es nur für Denjenigen erhalten, welcher mit Socrates die rechte wissenschaftliche Methode schon inne hatte,[4] sofern es als Material für die Induction zur wissenschaftlichen Erörterung diente. Selbst da, wo die Sophistik es auf ein streng begriffliches Wissen abgesehen zu haben schien, wie bei den Unterscheidungen synonymer Begriffe, welche Prodicus übte, war es ein unwissenschaftliches Wesen, da die Unterschiede nur nach äußerlicher Beobachtung gegeben wurden. Plato[5] hat es sich angelegen sein lassen, zu zeigen, daß derjenige unter den Sophisten, welcher sich am meisten auf die Vielseitigkeit seines Wissens einbildete, sich nicht einmal in die einfachsten Forderungen einer philosophischen Betrachtungsweise finden konnte.[6]

In methodischer Hinsicht waren Socrates und die Sophisten einstimmig in dem Bestreben, Widersprüche des gewöhnlichen Denkens nachzuweisen. Aber der Zweck dieses

1) vgl. Plat. Euthyd. 287ª.

2) vgl. Gorgias Ansicht bei Plat. Phaedr. 267ª.

3) Plat. Gorg. 487ᶜ: *καί ποτε ὑμῶν ἐγὼ ὑπήκουσα ὅπως μὴ πέρα τοῦ δέοντος σοφώτεροι γενόμενοι λήσετε διαφθαρέντες.*

4) vgl. die Einleitung des platonischen Protagoras, Cap. 5, 6.

5) im größeren Hippias.

6) vgl. auch Plat. Gorg. 463ᵇ,ᶜ.

Verfahrens war ein durchaus verschiedener. Jener strebt, durch die aufgedeckte Unhaltbarkeit der ohne Prüfung aufgenommenen Begriffe dazu aufzumuntern, mit Bewußtsein nach Ordnung und Klarheit im begrifflichen Denken zu streben, als nach der ersten Bedingung für die Erwerbung eines unanfechtbaren Wissens; diese suchten durch dasselbe Verfahren von der Unmöglichkeit eines speculativ begründeten Wissens zu überzeugen, womit folgerichtig die principlose empirische Vielwisserei als letztes Ziel der Intelligenz hingestellt wurde. Jener drang auf genau fixirte Begriffsbestimmungen, diese hatten Scheu vor denselben. Darum trieben die Sophisten das Widerlegen um des Widerlegens, nicht um des Wissens willen, sie waren im eigentlichen Sinne Elenktiker. Mit Recht aber wird in Bezug hierauf von Plato[1] der Zweifel ausgesprochen, ob dem Sophisten um dieser Fertigkeit willen „die Ehre gebühre, Widersprüche im gewöhnlichen Denken aufzuzeigen und dadurch in den Verstand Ordnung und Klarheit zu bringen."[2]

Wo es den Sophisten auf wirkliche Belehrung ankam, gingen sie von der begrifflichen Zergliederung allgemeiner Verhältnisse ab und faßten entweder das Ganze dem äußeren Anschein nach oder (nicht weniger empirisch) unvermittelt nebeneinander stehende Einzelheiten ins Auge, deren Menge den Schein einer wirklichen Bereicherung des Wissens darbot.[3] In Socrates' Methode sahen wenigstens die späteren Sophisten nur unnütze Subtilitäten.[4] „Das Ganze der Dinge fassest du nicht ins Auge, weder du noch diejenigen, mit denen du zu sprechen pflegst, sondern ihr klopft nur so daran herum, indem ihr den Begriff[5] herausgreift und dann den Gegenstand einzeln in eueren Reden zerlegt; daher entgehen euch so große und naturgemäß geordnete Glie-

1) Plat. Soph. 231ª: *τόγε μὴν ἕκτον ἀμφισβητήσιμον μέν, ὅμως δ' ἔθεμεν αὐτῷ συγχωρήσαντες δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασι περὶ ψυχὴν καθαρτὴν αὐτὸν εἶναι.*

2) Vgl. M. Schanz, Beiträge zur vorsokratischen Philosophie aus Plato. I. Die Sophisten. 1867. S. 14.

3) So war eine sophistische Definition des Königs, es sei Derjenige, welcher factisch die Macht in den Händen habe; während Socrates nur den dafür gelten lassen wollte, welcher ein wahres Wissen von der Kunst des Herrschens besitzt. Xen. Mem. III, 9, 10.

4) *Κνίσματα καὶ περιτμήματα τῶν λόγων — σμικρολογίας — λήρους καὶ φλυαρίας.* kann Hippias bei Plato dem Socrates vorwerfen und der Methode desselben seine Anleitung gegenüberstellen, Reden auszuarbeiten, welche vor Gericht des Erfolges sicher sind. „Ihr behauptet, sagt Socrates ebd., daß ich mich mit eiteln und geringfügigen und werthlosen Dingen abgebe." Plat. Hipp. maj. 304.

5) an dieser Stelle das Schöne.

der des Seins" — diesen Vorwurf muß Socrates bei Plato von dem Sophisten Hippias hören.[1]

Aus den platonischen Darstellungen können wir schließen, daß sich Socrates dem sophistischen Wissensdünkel oft genug mit seiner (von Plato unvergleichlich dargestellten) Ironie als ein völlig Unwissender und Ungebildeter gegenüberstellte,[2] dessen simpler Frageweise schließlich aber doch alle sophistische Bildung nicht Stand zu halten vermochte. Er wies ihnen aber außer ihrer Schwäche im begrifflichen Denken auch wohl gelegentlich nach, daß ihr viel gerühmtes Vielerlei des Wissens sowie ihr Unterricht in practisch anwendbaren Disciplinen nicht einmal rein practischen Anforderungen ordentlich genügen konnte, eben weil derselbe darauf verzichtete, durch Fixirung des Begriffs der Sache, auf die es ankam, deren Umfang und Gliederung ausreichend festzustellen. Dahin gehört die Art, wie er[3] die Vorträge des Dionysidorus über die Feldherrnkunst kritisirte. Von ihm selbst aber zeigt Xenophon nicht nur, daß er auch einen Gegenstand wie die Strategie unter das begriffliche Princip zu stellen wußte,[4] sondern daß er auch ohne vielleicht des Details in gleichem Grade wie der Sophist kundig zu sein, doch aus der begrifflichen Fixirung der Aufgabe Vorschriften darüber zu geben verstand, welche leitende Gesichtspuncte für eine allseitige sorgsame Verwaltung eines derartigen Amtes abgeben mußten.[5]

---

1) Plat. a. a. O. 301b. Derselbe Vorwurf Hipp. min. 369.
2) *ψευδεία* Plat. Phaedr. 255d *ἄτοπος* ebd. 229c.
3) nach Xen. Mem. III, 1.
4) ebd. Cap. 2 a. E.
5) ebd. Cap. 2 u. 3.